

## Грамматика «эротической редукции» у Ж.-Л. Мариона

Евгения А. Шестова

*Российский государственный гуманитарный университет  
Москва, Россия*

*Томский государственный университет  
Томск, Россия, eschestova@gmail.com*

*Аннотация.* В этой статье мы хотим представить истоки и методологическую реализацию концепции «эротической редукции» Ж.-Л. Мариона. Мы анализируем проводимое в ней сближение эротической и религиозной аффицированности воплощенного субъекта. Эротическая редукция выявляет субъекта как того, кому даровано бытие, кто уже наделен чувствующей плотью, восприимчив к наслаждению и страданию и открыт другому. Для воззвещения этого измерения Марион предлагает выражение «Вот я!», отсылающее не столько к библейскому источнику, сколько к работам Э. Левинаса. В статье прослеживается различие между использованием этого выражения у Левинаса и Мариона. Для Левинаса это момент, где субъект возникает в винительном падеже, как субъект призвания и ответственности. У Мариона это выражение обозначает субъекта, открывающего эротическое измерение и обнаруживающего, что его телесность, его бытие и аффективность удостоверяются извне. Субъект возникает как субъект призыва и дарования, субъект в звательном и в двойном дательном падеже.

Принимая во внимание аффицированность Богом, это различие мы истолковываем как различие в предписанном исполнении дескрипции: у Левинаса выражение «Вот я!» работает как троп, смещая отношение с Бога на ближнего. У Мариона оно работает как основа эротической логики, как аналогия, которая открывает логику взаимного дарования и двойного смыслоконституирования.

*Ключевые слова:* Ж.-Л. Марион, Э. Левинас, феноменология, интерсубъективность, эротика, эротическая редукция

*Для цитирования:* Шестова Е.А. Грамматика «эротической редукции» у Ж.-Л. Мариона // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2026. № 4. С. 64–81. DOI: 10.28995/2073-6401-2026-4-64-81

## The grammar of erotic reduction by J.-L. Marion

Evgeniya A. Shestova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
Tomsk State University, Tomsk, Russia, eschestova@gmail.com*

**Abstract.** In this article, we present the origins and methodological implementation of Jean-Luc Marion's concept of "erotic reduction". We analyze the convergence between the erotic and religious affections of the embodied subject. Erotic reduction reveals the subject as someone who has been granted with being, who is already endowed with living body, receptive to pleasure and suffering, and open to the other. Marion describes the expression "Here I am!" as the announce of this dimension, referring not only to a biblical quotation, but also to the works of E. Levinas. The article traces the difference between the use of this expression in Levinas and Marion. For Levinas, it marks the moment when the subject emerges in the accusative case, as a subject of vocation and responsibility. For Marion, this expression denotes a subject who discovers the erotic dimension and discovers that their corporeality, their being, and affectivity are assured from other instances. The subject emerges as the subject of both appeal and gift, a subject in the vocative and double dative cases.

Considering the affection with God, we interpret this difference as a difference in the prescribed performance of the description: in Levinas, the expression "Here I am!" functions as a trope, shifting the relationship from God to one's neighbor or relative. In Marion, it functions as the basis of erotic logic, as an analogy that reveals the logic of mutual gift and double meaning-constitution.

**Keywords:** J.-L. Marion, E. Levinas, phenomenology, intersubjectivity, erotic, erotic reduction

**For citation:** Shestova, E.A. (2026), "The grammar of erotic reduction by J.-L. Marion", *RSUH/RGGU Bulletin. "Philosophy. Sociology. Art Studies" Series*, no. 4, pp. 64–81, DOI: 10.28995/2073-6401-2026-4-64-81

Поразительным образом выявление особой аффективной насыщенности эротического и религиозного опыта приводит французских феноменологов к сближению двух этих видов опыта или по меньшей мере к рассмотрению связи между ними: мы можем назвать здесь и М. Анри с его книгой «Воплощение», и Э. Левинаса (параграфы о нежности и ласке в «Тотальности и бесконечном»), и Ж.-Л. Мариона. Вместе с тем у этих авторов и сам способ такого соотнесения, и основания для него, и феноменологические выводы будут отличаться.

В этой статье мы хотели бы рассмотреть идею «эротической редукции» предложенную Ж.-Л. Марионом в книге «Эротический феномен» (2003) для описания специфики бытия воплощенного субъекта, и то, как в этой редукции открывается смысловая соотнесенность между субъектом, другим и Богом. Для описания того момента, когда это отношение обнаруживается (позже мы уточним характер этого обнаружения), Марион использует формулировку «Вот я!» – библейскую цитату, которая здесь отсылает не столько напрямую к Ветхому Завету, сколько к работам Э. Левинаса. Сравнение с Левинасом позволит выявить особенности и продуктивность предложенных Марионом феноменологических исследований. В методическом же отношении мы исследуем функцию цитаты «Вот я!» как феноменологической дескрипции. В завершение статьи мы рассмотрим, как разное понимание субъекта у Левинаса и Мариона выражается через грамматику описания субъекта в косвенных падежах, и как по-разному прочитываются эти дескрипции.

### *Эротическая редукция и удостоверение бытия*

Книгу «Эротический феномен» Ж.-Л. Марион начинает с того, что подчеркивает традиционную эротическую составляющую философского стремления к познанию – и в связи с этим эротическую составляющую всякого смысла. Предмет познания, чтобы привлечь нас в качестве такового, уже должен иметь эротическую заряженность, которая по большей части остается скрытой для познающего. Поэтому Марион в очередной раз предлагает нам дополнительную редукцию: к гуссерлевской «эпистемической редукции» и хайдеггеровской «онтологической редукции» он добавляет «эротическую редукцию» как редукцию, выявляющую не просто феноменальную данность объекта познанию, но и его аффективную данность, а главное – как позволяющую субъекту открыть свое бытие как данный (дарованный) феномен, то есть как бытие, имеющее некое удостоверение (assurance)<sup>1</sup>, а значит, не тщетное и не напрасное. Будучи удостоверен в своем бытии, субъект обнаруживает себя как не-автономный, как уже находящийся в отношении и в некотором аффективно-смысловом пространстве. Такое удостоверение Марион описывает как «быть любимым кем-то» – для него это означает, что субъект существует «не напрасно», а получает бытие от кого-то, кто хочет того, чтобы он существовал. В повседневном понимании это родители, благодаря которым ребенок рождается на свет,

---

<sup>1</sup> Принципиально важный для Мариона в разработке этой темы термин.

а в более общем понимании это «кто-то любящий», и неопределенность этого любящего также важна для Мариона. В этом он видит феноменологическую «чистоту» дескрипции: «это “откуда-то еще” остается анонимным, приходит ко мне»<sup>2</sup>.

С точки зрения предметного смысла, такая связь смыслонаделения феномена и бытия самого субъекта разворачивается иначе, нежели в программной статье «Насыщенный феномен». В статье главным предметом рассмотрения становится сверхданность «насыщенного феномена», которая превосходит и даже опрокидывает нашу способность созерцания, т. е. избегает опредмечивания. И упомянутый там вариант теофании как насыщенного феномена, где «избыток созерцания приводит к парадоксу: невидимый взгляд пристально глядит на меня и любит меня»<sup>3</sup>, остается не развернутым. В эротическом феномене акцент смещается с избытка созерцания на аффективную составляющую феномена, которая связана с общей аффективной структурой субъекта. Марион отмечает переживаемое субъектом в процессе смыслонаделения удовольствие:

Даже вместе с определенным знанием об объекте, даже в перспективе уверенности, желание знать зависит от наслаждения от себя. Конституирование объекта доставляет мне наслаждение, посредством него, от себя<sup>4</sup>.

Речь идет о выявлении того смыслового уровня, который удостоверяет «зачем» всякого смысла в перспективе общего бытия субъекта, включая и сферу «*Gemüt*», душевной жизни. Это «зачем» смысла значимо только для такого субъекта, который может получать удовольствие, то есть для воплощенного субъекта.

Марион, выдвигая традиционный для французских феноменологов упрек Гуссерлю, трактует достоверность познания как соотнесенность между эго, которое является господином, и предметом, над которым осуществляется господство. Феноменологической проблемой для него здесь будет то, что эго оказывается поддерживающим самое себя, самодостаточным и в определенном смысле

---

<sup>2</sup> *Marion J.-L. The Erotic Phenomenon. London: The University of Chicago Press Ltd, 2007. P. 24.* Здесь и далее мы указываем локализацию цитат по англоязычному изданию, сверяя с французским оригиналом, который был доступен нам только в виде цифрового издания без пагинации.

<sup>3</sup> *Марион Ж.-Л. Насыщенный феномен // (Пост)феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М.: Академический проект, 2014. С. 98.*

<sup>4</sup> *Marion J.-L. The Erotic Phenomenon. P. 13.*

закрытым для интересубъективности. Именно этот аспект наиболее важен для Мариона. В книге «Редукция и данность», вышедшей почти одновременно с «Эротическим феноменом» в 2004 г., он предложит еще один вариант (или еще одно наименование) «третьей редукции» – «редукция зова»:

Вслед за трансцендентальной редукцией и экзистенциальной редукцией вступает редукция к зову и редукция зова. То, что дает себя, дает себя только тому, кто отдает себя призыву и только в чистой форме подтверждения зова, повторенного постольку, поскольку он получен<sup>5</sup>.

Тот аспект, который выделяется здесь прежде всего, это открытость, для того чтобы быть окликнутым.

Эротическая редукция открывает, с одной стороны, эго как уже втянутое в эротические отношения, то есть определенное любовью, с другой – как движимое этой любовью. В осмысленности своего бытия, удостоверяемого другим, эго вместе с тем производит смыслонаделение ввиду удовольствия от бытия, переживаемого как осмысленное. «Зачем» что-то – чтобы быть любимым и получать от этого удовольствие как заинтересованный участник. Это легко прочесть как рецепцию психоаналитических открытий: изначального телесного единства матери и ребенка, желания матери, либидинальной нагруженности предметных смыслов, происходящей из отношения ребенка с родителями, – однако сам Марион не дает подобных отсылок и, возможно, не имеет их в виду. Вместо того он движется через исследование воплощенности и отношения с Богом.

Развивая эту критику, Марион проводит различие между достоверностью (*certitude*) и удостоверением (*assurance*) познания. Достоверность берет начало из эпистемической редукции и определяется очевидностью усмотрения. Удостоверение же происходит из эротической редукции и связано с телесным опытом бытия в эротическом отношении. Оно разыгрывается между эго, эго экзистенцией, эго достоверностью, эго объектом – и, с другой стороны, «какой-то еще неопределенной, но высшей (*souveraine*) инстанцией»<sup>6</sup>. В качестве этой инстанции может выступать, с точки зрения Мариона, нейтральный другой (жизнь или природа), другой в общем (группа или сообщество) или определенный другой (мужчина, женщина или Бог). Настолько широкое понимание, с нашей точки зрения, как раз идет вразрез с психоаналитическими идеями (или, точнее, может рассматриваться как вторичные эффекты работы

<sup>5</sup> Marion J.-L. *Réduction et donation*. Paris: PUF, 2010. (coll. "Épipiméthée")

<sup>6</sup> Marion J.-L. *The Erotic Phenomenon*. P. 23.

бессознательного). Эротическая редукция позволяет увидеть, что возможный смысл возникает потому, что бытие эго уже есть в соотнесенности с другим, и эта соотнесенность имеет характер дарования бытия. Вопрос, который можно адресовать Мариону: почему недостаточно говорить просто о воплощенности, как это делает, например, М. Мерло-Понти, почему он говорит именно об эротическом измерении и эротическом феномене? Мы предположим здесь несколько вариантов ответа: во-первых, чтобы свести свое описание с традиционной идеей эротической тяги в познании, и в этом отношении обосновать эпистемическое значение телесного как эротического; во-вторых, чтобы подчеркнуть, что отношения с другими будут отношениями дарования и удостоверения бытия.

В работе «Эротический феномен» Марион расширяет свою идею насыщенного феномена: сама плоть является насыщенным феноменом, и потому подверженный аффицированию характер плоти вовлекается во всякое познание:

В противовес формальному абстрагированию, которое создает объекты, моя плоть позволяет сама по себе быть бесконечно аффицированной вещами мира. Поскольку она пробуждает себя к бытию-аффицируемой в самой себе и аффицируемой в первую очередь собой и в себе<sup>7</sup>.

«Эротическое измерение» – это измерение, где реализуется телесность. Оно открывается посредством эротической редукции – редукции самодостоверности своего бытия и открытия его как удостоверяемого, аффицированного и дарованного. Эротический феномен у Мариона в первом приближении – это воплощенное Я, в этой воплощенности уже соотнесенное с другим и аффицируемое вещами.

### *«Вот я!» как возведение эротического феномена*

Мы указали на связь смыслового слоя аффицированности в предметном конституировании и Я как эротического феномена. Чтобы открыть смысловой слой аффицируемости,

...я должен открыть себя как данный (и дарованный) феномен, удостоверенный как данный и свободный от тщеты. Какая инстанция может дать эту защищенность/гарантию?<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Ibid. P. 13–14.

<sup>8</sup> Marion J.-L. The Erotic Phenomenon. P. 22.

Актом обнаружения этой инстанции и одновременно выражением этого акта для Мариона будет высказывание «Вот я!».

Но почему в качестве дескрипции берется «Вот я!» как высказывание субъекта, если речь, казалось бы, о том, что это субъекту дается некое подтверждение со стороны неопределенной инстанции? Именно потому, что инстанция эта неопределенная, открытие ее происходит феноменологически как событие на стороне субъективности:

...анонимное событие дает мне некое подтверждение обо мне (что я есть откуда-то еще) в той самой мере, в которой оно отрицает для меня всякую достоверность о себе (о том, что это такое)<sup>9</sup>.

Уверенность же в этой инстанции и взаимность сводят подтверждение к обмену и расчету, а значит нивелируют отношение дара. Именно поэтому «Вот я!» как высказывание от первого лица выражает решимость «любить первым» и значит, уже утверждает существование пространства эротического, пусть даже любовь может быть отвергнута. Марион разыгрывает здесь выражение “faire l’amour” – «заниматься любовью» и «создавать любовь», утверждая, что любовное отношение устанавливается в открытости измерению любви, которое и создает любовь. Язык в высказывании «Вот я!», как замечает Паскаль Табе, «утрачивает свою изъяснительную, описательную и категориальную функцию, сохраняя только перформативную функцию» [Tabet 2017, p. 179], открывая, возвещая и поддерживая эротическое отношение (позже мы покажем, что и перформативная функция здесь оказывается под вопросом).

Вводя «Вот я!» как дескрипцию такого эротического обнаружения, Марион, как кажется, отсылает не столько непосредственно к истории пророка Самуила в 1-й Книге Царств сколько к левинасовскому использованию этого выражения. У Левинаса «Вот я!» говорится субъектом, который индивидуализируется в этом акте, отдавая себя другому и обнаруживая себя в долгу перед другим, обнаруживая себя призванным к этическому действию, к ответственности. Вместе с тем, произнося «Вот я!», субъект свидетельствует о возможности Бесконечного, о Боге, то есть о том, что в отношении с другим присутствует некое измерение, трансцендирующее естественный миропорядок. Это измерение Божественного проявляется в лице другого, но превышает его:

---

<sup>9</sup>Ibid. P. 24.

...она [бесконечность] есть его лицо, его изначальное выражение, первое слово: «не убий». ...сопротивление твердому, непреодолимому убийству прочитывается в лице другого... [Левинас 2000b, с. 203].

Тут мы тоже можем видеть соотношение измерений созерцания и зова: если лицо другого нам явлено, то Бог не явлен никоим образом, но от него происходит заповедь «Не убий!». Заповедь тоже дана благодаря лицу другого, но происходит она из миротрансцендирующего измерения как призыв.

Таким образом, феноменизируется невозможность явления Бога; и возможные отношения здесь – это отношения не с Богом, а с другим или, как говорит Левинас, «за-другого». Бог придает значимость тропу «один-за-другого» (один-для-другого), где уникальность «я» обнаруживается в том, что оно заменяет другого. При этом высказывание «Вот я!» не будет *решением* взять на себя ответственность, оно не выражает свободное волевое решение что-то сделать или не сделать. Такое переживание отношения с другим будет обнаружением себя как подчиненного заповеди, окликнутого, переживанием приказа или травмы, то есть скорее переживанием страдания. Телесный субъект прежде всего страдает за другого.

Именно это двойное измерение наслаждения и страдания открывает субъекта Другому: состояние воплощения и, следовательно, состояние подверженности Другому предшествует моим отношениям с самим собой, –

пишет А.В. Ямпольская в статье «Бог и идентичность у Сартра и Левинаса» [Yampolskaya 2023, р. 41]. «Вот я!» у Левинаса, таким образом, тоже является провозглашением аффицируемой телесности.

Маршон продолжает разрабатывать феноменологическую роль отклика «Вот я!» в эссе «Голос без имени», которое примыкает к «Будучи данным». Подзаголовок этого эссе гласит “Hommage – à partir – de Levinas”, указывая и на соотнесенность, и на отталкивание от мысли Левинаса. Но измерение, которое возвещается посредством «Вот я!», для Мариона – не измерение ответственности, а измерение эротизма. Прошрое, заповедь носит характер наделения и вхождения в отношение, а не требования.

Это можно увидеть и в «Будучи данным» (1997), где Маршон также рассматривает связь данности-дарования и зова:

Одаренный не владеет языком или логосом как своей собственностью, но обнаруживает себя наделенным ими – как дарами, которые

проявляются только если он возвращает их неизвестному источнику. Таким образом, только ответ исполняет зов, и одаренный делает видимым и слышимым то, что дает себя ему, только отвечая ему в акте ответа: «Вот я!»<sup>10</sup>.

Это рассмотрение происходит «по путеводной нити соблазнения»: ситуация соблазнения проясняет соотношение зова и ответа: зов в нем остается тщетным, пока партнер по диалогу не распознает его как зов. Это значит, что к собственной теме диалога добавляется еще одно измерение, где речь идет уже непосредственно об отношениях двоих. При этом любой ответ, согласие или отказ, будет признанием этого измерения. В попытках описать эту темпоральность, где «априорный призыв ожидает апостериори ответа, чтобы начать быть сказанным и феноменализоваться»<sup>11</sup>, Марион выбирает глагол «возвещать» (*énoncer*). Нельзя сказать, что измерение эротического уже существует и открывается, но нельзя сказать и того, что оно создается, поскольку оно обнаруживается как предшествующее субъекту. В отклике «Вот я!» оно возвещается и феноменализируется как измерение зова, и это позволяет, как нам кажется, отдельно рассмотреть грамматику такого возвещения.

### *Грамматика эротической редукции*

В методическом отношении эротическая редукция Мариона и возвещение эротического измерения в фразе «Вот я!», адресованной другому в любовном отношении, отражается эксплицитно в дескрипции субъекта в косвенных падежах, а имплицитно, как мы считаем, в способе организации и прочтения дескрипции.

Этот способ выражения также начинает использовать Э. Левинас, когда говорит об исходном винительном падеже, ««винительном», которому не предшествует “именительный”» [Левинас 2000а, с. 344], или о винительном, который «есть первый “падеж”» [Левинас 2002, с. 25]. Для Левинаса это описывает специфику самости, которая возникает как «виновная», т. е.

...нагруженная обязательствами, не вытекающими из принятых свободно созерцающим субъектом решений, и, таким образом, как бы обвиненная в несовершенном ею [Левинас 2000а, с. 344].

<sup>10</sup> *Marion J.-L. Étant donné. Paris: Presse universitaires de France, 1997. P. 397.*

<sup>11</sup> *Ibid. P. 395.*

Одновременно для Левинаса важно, что самость возникает как этическая только в этом исходном винительном падеже, смещенная с позиции активного субъекта. Это характеризует ее отказ от притязания на господство смыслоконституирования и господство над другим. Идею дескриптивно и грамматически зафиксировать отказ от господства автономного Я, как нам кажется, подхватывает Марион, для которого, как мы говорили, эротическая редукция должна показать ограниченность эпистемологического отношения достоверности.

Марион предлагает для описания субъекта два варианта: звательный и дательный падежи. Звательный – в котором субъект обнаруживает себя как тот, кто призван и отвечает на зов. Я оказываюсь в распоряжении другого, но это распоряжение не такое, как у Левинаса:

...экспозиция *эго*, находящегося в распоряжении другого. Это своего рода переход от именительного падежа к звательному в первом лице. Другой призывает меня этим падежом, это на самом деле звательный падеж, в котором я фигурирую<sup>12</sup>.

То есть «я», фигурирующее в этом выражении, говоря о себе, уже понимает себя именно так, как оно было призвано, и это призыв установления отношения.

Второе грамматическое предложение Мариона – это двойной дательный падеж<sup>13</sup>:

...я не *эго*, берущее в расчет другого, а выведенный из равновесия любовник перед декларацией простого “Вот я!”. Другой же не появляется как предмет, на который нацелена моя интенциональность, он лишь простой адресат (в дательном падеже) моей открытости. <...> Речь не идет о разделении любовного феномена, поскольку сам факт того, что два созерцания создают одно значение, свидетельствует о привилегии такого феномена, делает видимой сообщение дуальности<sup>14</sup>.

Мне кажется, что эти два варианта трактовки субъекта в косвенном падеже у Мариона можно рассматривать как взаимодополняющие. Эротический феномен особенный, поскольку в нем два созерцания создают одно значение (телесности дарованной

<sup>12</sup> Marion J.-L. The Erotic Phenomenon. P. 106.

<sup>13</sup> Не в грамматическом смысле двойного дательного в латинском языке – у Мариона речь о двойной данности.

<sup>14</sup> Marion J.-L. The Erotic Phenomenon. P. 107.

и дарующей). С точки зрения Мариона это и есть подлинная сущность интересубъективности: в ней возможны феномены, которые являются в полном виде только в со-конституировании. С другой стороны, это общее значение остается пустым и формальным, пока не будет исполнено.

«Вот я!» как таковое ничего не значит и не имеет никакого смысла, пока его не исполнит кто-либо; и только исходя из этого акта реальное «я» (moi) зафиксировывает в некоем реальном «здесь» (ici) некое возведение<sup>15</sup>.

То есть высказывание «Вот я!» бессмысленно без конкретного другого. Я обнаруживается как уже-иное-«я» только в конкретности обращения.

Это тоже не волевое, как и у Левинаса, решение. Марион подчеркивает здесь, что минимум смысла в этом «Вот я!» отражает бессмысленность (или сверх-смысленность) эротического отношения. Эротический феномен – это

...не насыщенный феномен, где избыток созерцания потребовал бы избытка герменевтики и концептуального описания. Это стертый феномен, где избыток созерцания относительно понятия, безусловно, вторгается во весь горизонт проявления, но тут же отступает и исчезает<sup>16</sup>.

И в этом отношении «эротическая редукция также переопределяет правила языка»<sup>17</sup>, поскольку предполагает редукцию содержания речи и в остатке только обращение к другому, возвещающее эротическое отношение. Такой акт «возвещения», однако, промахивается и мимо перформативности: в нем я объявляю, что нечто совершается, но на самом деле говорится о том, что уже совершилось. Когда я говорю о даровании, это дарование уже произошло, уже имело место в том смысле, что моя субъективность уже аффицирована, затронута воплощенным другим.

Библейские коннотации исходной цитаты тоже задействуются Марионом иначе, чем Левинасом, и это отличие проявляется уже не эксплицитно, а в характере дескрипции как дискурса и ее предписываемого исполнения. Это вопрос о связи аффективной насыщенности религиозного опыта и интересубъективного отношения, который кажется нам несколько проблемным в марионовских дескрипциях.

---

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid. P. 144.

<sup>17</sup> Ibid. P. 145.

Марion проводит в тексте непосредственные аналогии, говоря о том, что эротизация «позволяет давать (и получать) эротизированную плоть там, куда сексуальность не проникает. От родителя к ребенку, от друга к другу, от человека к Богу»<sup>18</sup> и ставит в один ряд «направленность к другому: мужчине, женщине, Богу»<sup>19</sup>. В «Будучи данным» он прямо говорит:

Поскольку призвание всегда происходит как соблазнение (хотя можно сожалеть, что взаимность не так часта), мы можем, следовательно, анализировать призвание [пророка] в тех же терминах, что и соблазнение. Например, пророческое призвание молодого Самуила подчиняется логике соблазна<sup>20</sup>.

Под «логикой соблазна» у Мариона имеется в виду установление личного отношения в призвании: первично это отношение Самуила с Илием, которому Самуил говорит «Вот я!», и лишь затем Илий учит его, кто подлинно зовет его и кого именно он слышит. Но отношение это, с точки зрения Мариона, одной и той же природы.

Это прямое проведение аналогий несколько размывает смысл «эротизированной плоти». В «Эротическом феномене» центральным опытом понимания эротического для Мариона является ситуация сексуального влечения. Но эта ситуация не единственная, и Марion хочет расширить ее до «ситуации эротического стремления» (как мы помним он начинает с того, что философия должна вернуться познанию его эротичность), а затем и до ситуации аффективного отношения. Однако описание того, что отношение устанавливается через зов и отклик, делает необязательным собственно телесный (тактильный, обонятельный и т. д.) контакт, встречу моего тела с телом другого.

На эту особенность хорошо указывает Левинас в «Тотальности и бесконечном» в параграфах о нежности и ласке, которая находится «за пределами лица» и добавляет к этической встрече в «Вот я!» не-только-этическое отношение:

«Говорение» – а не только то, что уже сказано, – двусмысленно. Двусмысленность возникает не между двумя смыслами слова, а в промежутке между словом и отказом его произносить, между значимостью речи и не-значимостью сладострастия [Левинас 2000b, с. 252–253].

---

<sup>18</sup> Ibid. P. 183.

<sup>19</sup> Ibid. P. 217.

<sup>20</sup> Marion J.-L. *Étant donné*. P. 395.

Левинасовское «Вот я!», устанавливающее отношение с другим, как раз не является эротическим отношением в узком смысле слова, в смысле сексуально окрашенного. Сексуальное отношение содержит в себе и этическую (интерес в другом как в другом), и не-индивидуализирующую составляющую (интерес в другом/другой *как в мужчине/женщине*).

Для Мариона же эротическим может оказаться любое отношение, и мы не находим у него дескриптивного анализа того, почему они по-разному затрагивают нашу телесность. Как мы сказали, и в других своих работах, посвященных данности, Марион задействует дескрипции сексуального отношения и соблазнения как наиболее яркую и в то же время наиболее знакомую ситуацию взаимного дарования плоти. В «Эротическом феномене» же эта ситуация выходит на первый план, но при этом теряет свою конкретную телесную укорененность. Эротическое отчасти пересекается с сексуальным, но оказывается гораздо шире его, растворяя сексуальное отношение в общем понятии «отношения», а желание – в желании существования другого как воплощенного. Как нам кажется, в выделении сущности эротического Марион приходит к столь высокой степени абстрагирования, что это в сильной степени выводит за скобки задействуемую при этом телесность. Конкретный характер аффекта связан с конкретным телесным отношением, отношение с ребенком отличается от отношения с любимым человеком, а последнее – от отношения с Богом. Марион же отличает любовь от дружбы, которая предполагает заинтересованность в чем-то предметном третьем, но в то же время говорит о том, что

...перед ней [эротизацией] открывается обширная карьера – она позволяет давать (и получать) эротизированную плоть там, куда сексуальность не проникает<sup>21</sup>.

Таким образом, аффект удовольствия или страдания в некотором роде теряет свою телесную укорененность. Недаром Паскаль Табе в книге «Любовь и данность у Ж.-Л. Мариона» говорит об «эротической логике» Мариона. Он приводит ссылку на текст Мариона из сборника «Взгляды на наш мир», где Марион говорит, что эта логика присуща Дон Жуану и Богу, «Богу-Творцу». Такое отождествление показывает, мне кажется, насколько далеко заходит эта аналогия в своем неразличении:

---

<sup>21</sup> *Marion J.-L. The Erotic Phenomenon. P. 183.*

Разница между Богом и Дон Жуаном в том, что Дон Жуан не сохраняет эту позицию долго, он не сохраняет дистанцию, тогда как Бог сохраняет ее извечно [Tabet 2017, p. 152–153, note 365].

Различие оказывается в некотором смысле количественным, а не качественным. В конце книги «Эротический феномен» Марион высказывает подобный же тезис:

Бог любит в том же смысле, что и мы. За исключением бесконечной разницы. Когда Бог любит (а он действительно никогда не перестает любить), он просто любит бесконечно лучше, чем мы. <...>

Бог превосходит нас как лучший любовник<sup>22</sup>.

В таком прямом понимании эта аналогия приводит, на наш взгляд, к некоторому феноменологическому упущению телесной специфики этого переживания: отдельные дескрипции эротического отношения, подразумевающего взаимное наделение плотью, удачны, но все же отношение с другим не совсем аналогично отношению с Богом.

Подводя итог, мы можем сформулировать функционально-грамматическое различие между использованием выражения «Вот я!» у Левинаса и Мариона как такого, которое используется для дескрипции отношения одновременно с Богом и другим или по крайней мере в истоке своем сохраняет это библейское происхождение. У Левинаса эта двойственность отношения решается тем, что у нас нет отношения с Богом, но только с другим. В небольшой работе «Бог и философия» Левинас разъясняет эту двойственность как отсылание:

В этом этическом развороте, в этой отсылке от Желанного к Нежеланному, в этом странном поручении, которое определяет приближение к другому, Бог вырывается за пределы объективности, присутствия и бытия. Он ни объект, ни собеседник. Его абсолютная удаленность, его трансцендентность обращается в мою ответственность – неэротическую *par excellence* – за другого [Levinas 1996, p. 141]<sup>23</sup>.

Неоднократно в этом тексте Левинас говорит об отклонении, отсылании, развороте от Бога к другому, ближнему и нежеланному. Таким образом, в «Вот я!» начинает работать *трон*, поворот, «пере-

---

<sup>22</sup> Ibid. P. 222.

<sup>23</sup> Отметим здесь, что этическое отношение для Левинаса как раз совершенно неэротично, что это разные модусы телесного отношения (о двусмысленности отношения с возлюбленной, которая оказывается еще и другим, мы писали выше).

направление» не-отношения с Богом в обязательство перед другим. Бог как бесконечный, данный как идея бесконечного, находится по ту сторону бытия и не может быть подобен или аналогичен ничему из сущего. Поэтому троп предполагает бытийный разрыв, и высказанное «Вот я!» носит двойной характер свидетельства о славе Бога и провозглашения заповеди «Не убий» в отношении другого:

«Вот я!» как свидетельство о Бесконечном, но как такое свидетельство, которое не тематизирует то, о чем оно свидетельствует... <...> Свидетельство – этот способ, которым заповедь произносится устами того, кто ей повинуется... [Levinas 1974, p. 186–187].

Этот троп разыгрывается на разных уровнях: поворот от Бога к другому, поворот самой субъективности от именительного падежа к винительному, поворот к речи, которая одновременно становится свидетельством и высказывается не от первого лица, а от этой субъективности в винительном падеже, как пророческая речь. Здесь происходит и разделение: Бог в определенном смысле тоже призывает человека как дающий заповедь «Не убий», но уязвимая телесность, к которой относится эта заповедь, принадлежит другому. Зов и телесность разделены.

Как резюмирует это Кристина Гшвандтнер,

«Бог» имеет смысл, обретает значение только в моем отношении к другому, в моем ответе другому и открытости к ближнему. Я никогда не встречаю Бога, всегда встречаю только другого человека [Gschwandtner 2007, p. 246].

Она подчеркивает, что Марион отчасти упускает это в своем прочтении Левинаса:

Марион, очевидно, ошибается в своем утверждении, что Левинас не проводит тщательного различия между божественным и человеческим Другим. Он также не прав, сводя всю «инаковость» (так сказать) к одному измерению – измерению человеческого лица [Gschwandtner 2007, p. 239].

Нам кажется, что она верно отмечает замысел Мариона:

Однако, что более важно, Марион не только схлопывает различия Левинаса между (божественным и человеческим) Другим, призывающими самость к ответственности, но фактически полностью исключает их из картины в пользу возвращения к чистому зову, призыву как таковому [Gschwandtner 2007, p. 239].

В этом стремлении выявить максимально «чистым образом» сущность зова, Марион, на наш взгляд, пытается удержать чистоту феноменализации и анонимность зова, но это в то же время приводит к некоторому упущению, неразличению. Выигрывая в «чистоте» дескрипции, мы проигрываем в ее точности, и здесь мы можем оставить вопрос: насколько это соотношение чистоты и конкретности должно разниться в зависимости от сферы описания? Возможно, когда речь идет о дескрипции телесности, мы не можем пренебречь конкретностью телесных аффектов.

У Мариона двойственность отношения решается тем, что эротическая *логика*, логика желания, работает не только в отношении с Богом, но есть и в отношении с другим, она работает по *анalogии*, в которой бесконечное не отделено бытийным разрывом. «Бог любит бесконечно лучше, чем мы» означает у Мариона возможность сравнивать; в этой способности любить мы отличаемся от Бога не сущностно, а лишь своей ограниченностью. Вместе с тем в каком-то смысле Бог выступает образцом такой способности. Таким образом, у Мариона «Вот я!» сначала смещается от заявления, произносимого от лица активного субъекта, к обнаружению анонимности говорящего («чистому дейксису», «пустому выражению»), а потом к тому, что это «Вот я!» может обрести смысл только как говоримое к кому-то. В этой обращенности к кому-то субъект обретает смысл желающего, дарующего и дарованного одновременно, в ситуации двойного дарования (двойного дательного падежа). Таким образом, «Вот я!» понимается как возвещающее эротическую ситуацию предоставления себя и обнаружения плоти – неважно, к кому оно говорится. Но нам кажется, что полноту своей значимости оно все равно (неэксплицитно, но подразумеваемо) обретает только благодаря отсылке к своему библейскому истоку, и Бог как «лучший любовник» для Мариона обеспечивает эту логику.

### *Источники*

---

*Марион Ж.-Л.* Насыщенный феномен // (Пост)феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М.: Академический проект, 2014. С. 63–99.

*Marion J.-L.* La voix sans nom. Hommage – à partir – de Levinas // Rue Descartes. No. 19 (Février 1998). P. 11–25.

*Marion J.-L.* Le phénomène érotique. Paris: Grasset, 2003.

*Marion J.-L.* The Erotic Phenomenon. London: The University of Chicago Press, Ltd, 2007. 230 p.

*Marion J.-L.* Réduction et donation. Paris: PUF, 2010.

*Marion J.-L.* Étant donné. Paris: Presse universitaires de France, 1997. 452 p.

## Литература

---

- Левинас 2000a – Левинас Э. Ракурсы // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 292–349.
- Левинас 2000b – Левинас Э. Тотальность и бесконечное // Левинас Э. Избранное. Тотальность и бесконечное. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–291.
- Левинас 2002 – Левинас Э. Неинтенциональное сознание // ТОПОС. 2002. № 1 (6). С. 20–28.
- Gschwandtner 2007 – Gschwandtner C.M. The neighbor and the infinite: Marion and Levinas on the encounter between self, human other, and God // Continental Philosophy Review. 2007. № 40. С. 231–249.
- Levinas 1974 – Levinas E. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974. 233 p.
- Levinas 1996 – Levinas E. God and Philosophy // Levinas E. Basic philosophical writings. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1996. P. 129–148.
- Tabet 2017 – Tabet P. Amour et donation chez Jean-Luc Marion. Paris: L'Harmattan, 2017. 346 p.
- Yampolskaya 2023 – Yampolskaya A.V. God and identity in Sartre and Levinas // Sitsch M., Hodec M.E. (eds.) *Gleichzeitige Nähe und Ferne – Jean-Paul Sartre und Emmanuel Levinas im Dialog*. Bautz Traugott, 2023. P. 33–44.

## References

---

- Levinas, E. (1974), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye, France.
- Levinas, E. (1996), "God and Philosophy", in: Levinas, E. *Basic philosophical writings*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, USA, P. 129–148.
- Levinas, E. (2000a), "Perspectives", in: Levinas, E. *Selected Works. Totality and Infinity*, Universitetskaya kniga, Moscow, Saint Petersburg, Russia.
- Levinas, E. (2000b), "Totality and Infinity", in: Levinas, E. *Selected Works. Totality and Infinity*, Universitetskaya kniga, Moscow, Saint Petersburg, Russia.
- Levinas, E. (2002), "Non-intentional consciousness", TOPOS, no. 1 (6), pp. 20–28.
- Gschwandtner, C.M. (2007), "The neighbor and the infinite: Marion and Levinas on the encounter between self, human other, and God", *Continental Philosophy Review*, no. 40, pp. 231–249.
- Tabet, P. (2017), *Amour et donation chez Jean-Luc Marion*, L'Harmattan, Paris, France.
- Yampolskaya A.V. (2023) "God and identity in Sartre and Levinas", in: Sitsch, M. and Hodec, M.E. (eds.), *Gleichzeitige Nähe und Ferne – Jean-Paul Sartre und Emmanuel Levinas im Dialog*, Bautz Traugott, pp. 33–44.

*Информация об авторе*

*Евгения А. Шестова*, кандидат философских наук, научный сотрудник, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6, стр. 6; eschestowa@gmail.com

*Information about the author*

*Evgeniya A. Shestova*, Cand. of Sci. (Philosophy), research fellow, associate professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6/6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125047; eschestowa@gmail.com